إضاءات نقدية (فصلية محكّمة)
السنة الثالثة – العدد التاسع – ربيع ١٣٩٢ش/ آذار ٢٠١٣م
صص ١٦٩ ـ ١٥٣

السحر الحلال

(إعادة النظر فى فكرة بايزيد البسطامى من خلال قصة شمس الدين والمولوى)

اردشير منظمى*
سيدمحمود ميرزايى الحسينى**

الملخص

ترمى هذه المقالة إلى دراسة فكرة بايزيد البسطامى فى ضوء شطحياته، والبحث فى آراء العارفين والصوفيين المعروفين فى تاريخ العرفان الإسلامى حول الموضوع المذكور أعلاه. فى اللقاء الأول بين شمس الدين التبريزى ومولانا جلال الدين البلخى فى مدينة قونية، طرح سؤالٌ أثار بشدّة كيان مولانا الذهنى والفكرى. سأله شمس الدين: محمد(ص) أفضل أم بايزيد؟ ومع أنّنا نعتقد أنّ محمدًا أفضل من بايزيد، فلماذا قال بايزيد: "سبحانى ماأعظم شأنى" وقال الرسول(ص): "ما عرفناک حقّ معرفتک". هذا السؤال يتشكّل من قضيّتين: القضية الأولى هى قضيّة شطحيّة أشغلت بال أهل المعرفة، والقضية الثانية، قضية مشروعة ومقبولة ومعروفة. أصبح للشّطح البايزيدى صدًى واسعٌ فى الأوساط الصوفية، وأدّى إلى ظهور اتّجاه انحيازى من جانب شيوخ كبار مثل الإمام إسماعيل المستملى البخارى والإمام محمد الكلاباذى والعطّار والمولوى وغيرهم. وإلى جانب هذا الاتّجاه ظهرت تحليلات علمية جيدة بقلم شيوخ بارعين مثل إبى نعيم الأصفهانى، أبى نصر السرّاج والقشيرى.

إذا تأمّلنا فى آراء أهل المعرفة والتصوّف وشارحى شطحيات بايزيد البسطامى نستطيع أن نصنّفها فى أربعة أقسام: قلّة قابلية بايزيد، الشّطح البايزيدى، بايزيد كنموذج من عقلاء المجانين والحبّ الإلهى عنده.

الكلمات الدليلية: بايزيد، شمس الدين التبريزى، المولوى، الشطّح، الحبّ، المعرفة.

*. أستاذ مساعد بجامعة لرستان، إيران.
**. أستاذ مساعد بجامعة لرستان، إيران. mahmudalhosaini@gmail.com

التنقيح والمراجعة اللغوية: د. حسن شوندى
تاريخ الوصول: ١٣٩٢/٣/٢٧ش تاريخ القبول: ١٣٩٢/٤/١٢

المقدّمة

قصة اللقاء الأول بين الشـيخ محمد البلخى والشيخ شمس الدين التبريزى هى من أهمّ أحداث التاريخ العرفانى فى إيران والإسلام أيضًا. فى بادئ الأمر يعدّ هذا الحدث التاريخى قضيّة تافهة وعاديّة كسؤال مؤمن من مفتى المدينة؛ ولكنّه من منظار العرفان أدّى إلى نتيجة جديرة بالانتباه التى حوّلت الكيان العرفانى لمولى "قونية" تحويلًا كاملًا من "الخوف والمعرفة" إلى "الحبّ والتجربة"؛ لهذا لا بدّ أن نسأل: ما كانت ميزة هذا الحدث التاريخى حتّى استطاع أن يوصل شيخًا إلى قمّة العرفان والتصوّف ويضرم النار فى أجمة كيانه؟

هذا الحدث كان يطرح سؤالًا واحدًا جعل مولى البلخ وقونية يتّخذ موقفًا فى شطح الشـيخ البسـطامى. فى الحقيقة كان كلام بايزيد البسـطامى ادّعاءًا مثيرًا للأحاسيس الجيّاشة، والحسـد سرعان ما اتّسم بالميسم الشطحى الحادّ، وأثار الموافقين والمخالفين للتعبير عن آراءهم وإصدار الحكم له أو عليه.

قـد أثّر هذا السـؤال فى المولوى تأثيرًا عميقًا كأنّه دخل مـرّة أخرى فى عالم العقل والعلم؛ لأنّ فهم السـؤال هذا وإدراكه كان ثقيلًا ورهينًا بمساعدة شيخ يجيش فى صدره الحبّ والشوق.

منهج البحث

منهجنـا فى البحـث هو دراسـة هذا الحـدث التاريخى فى الكتب الـتى اهتمّت به؛ لذلك اتّجهنا نحو الاتّجاه التاريخى-الأدبى والتحليلى فى البحث مسـتفيدين من المصادر والمراجع التى ارتبط ارتباطًا وثيقًا بالموضوع.

خلفية البحث

بما أنّ أبايزيد البسـطامى ذو سمعة عالية فى تاريخ التصوف الإسـلامى لذلك لانعثر علـى مصدر علمى إلّا وقد بادر إلى ذكره واسـتوفى الباحثون -قبله وبعده- الحديث عنه، ولكـنّ هذه البحوث لاتعطينا معلومات وافية عن حياته ومصيره، بل تكتفى بذكر بعض شطحياته حيث اشـتهر بشيخ الشطحيات، والحقيقة أنّ صيته طبّق الآفاق بسبب "سلوكه المتميّز بالسكر".

تطرّق الإمام محمد مستملى البخارى فى شرح التعرف لإبراهيم الكلاباذى فى طيات كتابه إلى أحوال بايزيد، وبادر إلى شرح كلامه مدافعًا عنه. وقد اختصّ الشيخ العطار النيشـابورى قسمًا كبيرًا من كتابه "تذكرة الأولياء" بالشـيخ البسطامى، وأشاد به بلغة شعرية وأدبية قلّما نجد أحدًا ذكر بايزيد البسطامى بهذا الجمال اللغوى.

لم يبـّين المـلا نورالدين عبدالرحمان الجامى شـيئًا من أحوال بايزيد رغم شـهرته الواسـعة، بل اكتفى بذكر أصله ونسبه ووفاته،كأنّه لايوافق البسطامى، وقد تطرّق سائر الشـيوخ وأصحاب التذكرة، والتحقيق مثل بونعيـم الأصفهانى، ابن الجوزى البغدادى، بونصر السرّاج وأبى القاسم القشيرى إلى حياة شيخ البسطام وأفكاره بصورة عابرة.

لايخلـو أىّ كتـاب فى تاريخ التصوف عنـد الباحثين المعاصرين عـن ذكر بايزيد. فمؤلّفـات الباحثين الإيرانيين الدكتور قاسـم غنى والدكتور زرّيـن كوب نحو"تاريخ التصـوف" و"البحـث عن التصـوف" منوّرة بنور بايزيـد؛ فلامبالغة فى القـول إن قلنا أنّ المثنوى المعنوى-المجموعة الشـعرية الكبيرة لسـلوك السـالكين فى تاريخ الأدب والعرفان- رهين بالفكر البايزيدى وبلغته.

الشـيخ العطّار النيشـابورى عطّار الروح والجسـم للنيشـابوريين يقول فى وصف «أبى يزيد طيفور بن عيسـى بن آدم بن سروشـان» (جامى، ١٣٧٠ش: ٥٦؛ كلاباذى، ١٣٧١ش: ٢٩): «كان سـلطان العارفين وبرهـان المحققين...حجّة الله وخليفته بالحقّ.» (نيشابورى، ١٣٧٢ش: ١٦٠)

أجمـع الباحثـون القدامى على أنّ أجـداد بايزيد كانوا من عبـدة النار، وعلى حدّ تعبير العطار «كان أبوه من أكابر البسـطام» (المصدر نفسـه: ١٦٠) ثمّ آمن بدين خاتم النبيين. كان لولده ثلاثة أبناء:آدم، طيفور وعلىّ. «كلّهم كانوا زهّادًا عبّادًا.» (القشيرى، ١٤٢٣ق: ٣٧؛ ابن جوزى، ١٤١٢ق: ج٢ /٧٣)

لم يتفـوّه القدامى فى مجال تأثير سـّنة عبادة النار على فكـرة بايزيد ولغته وليس آراء المتأخّرين فى هذا المضمار إلّا الظّنّ والتّصوّر؛ لأنّ المعلومات التاريخية والوثائق قليلة جدًّا.

كانـت حياة بايزيد التربوية ممتزجة بالرؤية الدينيـة الملتزمة بالحلال والابتعاد عن الحرام، وكانت تهتمّ أسـرته اهتمامًا بالغًا بتهذيبه وفق الشـريعة الإسلامية. يبدو أنّه لم يسكن فى البسطام مدّة طويلة؛ لأنّه وفق رأى العطّار تجوّل ثلاثين سنة فى الشام، وراض

نفســه بالتّقوى رياضة شديدة، أينما كان يجد شــيخًا يحضر فى حلقة درسه، وقام بخدمة مائة وثلاثة عشر شيخًا وعارفًا واستفاد منهم استفادة كاملة.

ومن جانب آخر بســبب ســلوكه وفكرته الخاصّة كان يخالفه عــدد كبير من العامّة والخاصّة حتّى أخرجوه سبع مرّات من البسطام؛ ولكنّ الأمر الذى حوّل طفل البسطام إلى شــيخ البسطام هو الجهد الذى كان يبذله فى مجال اكتساب المعرفة والاستضاء بنور الولاية والإمامة.

قد اشار الشيخ العطار النيشابورى إلى هذه القضية إشارة دقيقة قائلًا: «استفاد بايزيد مــن جميع الأعاظم ومنهم جعفر الصادق رضــى الله عنه. حكى أنّه كان حاضرًا بين يدى الصــادق، قال له الصادق: خذ الكتاب من المشــكاة. أجاب بايزيد: أين المشــكاة؟ قال الصادق: منذ عهد بعيد عشت هنا، ألم تر المشكاة؟ قال: لا، هذا لايهمّنى. ما جئت للمشاهدة. قال الصادق: إذًا فاذهب إلى البسطام. تمّ عملك. (نيشابورى، ١٣٧٢ش: ١٦١)

نســتنتج من هذا الحــوار أنّ بايزيد كان تحــت تربية الإمام الصادق عليه الســلام وإطاعته، وحســب أمره رجع إلى البســطام، وبادر إلى تعليم الآخرين. ولاشک فى أنّ الوصــول إلى هذه المكانة العرفانيــة كان رهينًا بالمجاهدة والرياضــة ومصاحبة أكابر الدّين والأئمّة، حيث يقول بايزيد: «كنت حدّادًا لنفســى اثنتى عشــرة سنة، أجعلها فى بوتقة الرياضة، وأحميها بنار المجاهدة والتزكية، وأضربها بمطرقة الملامة حتى صنعت من نفسى مرآة.» (المصدر نفسه: ١٦١)

رأى بايزيد حقائق كثيرة فى ضوء الرياضة النفسية والتزكية لم يصل إليها إلّا الأولياء. «مــرّت روحى على جميع الملكوت وأريت لها الجنّة والجهنّم»، فى هذا المعراج الرّوحى «شــاهد الحقّ والحقيقة بعين اليقين» ووصل إلى حضرة الرســول الأكرم (ص) رســول العقل والعلم والعصمة. يقول العطّار النيشــابورى: «بايزيد فينا كجبرئيل فى الملائكة»، وقال هو نفســه: «لا بدّ أن تمرّ مأتين ســنة على بستان حتّى تزهر زهرةٌ مثلنا.» (المصدر نفسه: ١٦٥-٢٠٠)

عدّ الإمام محمد الكلاباذى فى كتابه القيّم ″التعرف″ فى الباب الثانى تحت عنوان ″فى رجال الصوفية″ بايزيد من أقطاب الصوفية، وأكد على الصلة المعنوية الوثيقة بينه وبين

أهل البيت عليهم السـلام خاصة الإمام الصـادق(ع) قائلًا: «بعد الصحابة رضوان الله عليهم على بن الحسـين زين العابدين وابنه محمد بن علـى الباقر وابنه جعفر بن محمد الصادق رضى الله عنهم، بعد على والحسـن والحسين رضى الله عنهم، وأويس القرنى... أبو يزيد طيفور بسـطامى.» (كلاباذى، ١٣٧١ش: ٢٧) يؤكد الكلاباذى على أنّ الشيخ الصوفى الأوّل من أهل خراسان والجبل هو أبو زيد طيفور بن عيسى البسطامى.

تدلّ الدراسات الحثيثة فى أحوال شيخ شيوخ البسطام على أنّ مجاهداته الكثيرة فى السلوک العرفانى والوصول إلى المقامات العرفانية هى السبب الرئيس لشهرته الواسعة فى الآفاق، حيث من الممكن أن يقال إنّه حظى نصيبا وافرا من الإسلام والثمار النافعة من السلوک والمجاهدة؛ لذلک صار فى عداد أرباب القلوب.

شـخصية بايزيـد وصداهـا فى المثنوى المعنوى تـدلّ على محافظته على الشـريعة الإسـلامية واتّباعه من السّنة النبوية الشـريفة، على سبيل المثال حينما يرى أنه يشعر بالكسـل وقت الصلاة يدرک أنّ سبب تكاسله وتثاقله هو أنّه شرب الماء كثيرا؛ لذلک يشترط على نفسه «ألّا يشرب الماء مدة سنة كاملة.» (نيشابورى، ١٣٧٢ش: ٢١١) قد أشار المولوى فى طيّات ديوانه الشعرى إلى حكايات بايزيد وآراءه وكلامه حيث يقول:

بـا يزيد از بهـر اين كـرد احتراز   ديـد در خـود كاهلـى انـدر نماز

(مثنوى: ١٦٩٩/٣)

(ابتعد بايزيد عن هذا العمل؛ لأنّه رأى أن شرب الماء هو السبب فى تثاقله وتكاسله فى الصلاة)

هذا النموذج من سـلوک بايزيـد يدلّ على جهده المتواصل فى السـلوک العرفانى وشـهرته الواسعة بهذه الميزة السلوكية؛ لهذا من العجيب أنّه عندما طلبوا من كافرٍ زمن بايزيد أن يعتنق الإسـلام أجاب: لو كان الإسلام هو الإسـلام الذى يلتزم به أبويزيد، فلا طاقة لى ولو كان الإسلام هو الذى يؤمنون به فلايفيدنى. (أنظر: المثنوى: ٣٣٥٦/٥)

بايزيـد عند المولوى نموذج مسـلم كامل ومناط للإيمان؛ لذلـک كان يذكرنا مرارا وتكرارا أنّ الذين يتظاهرون بالتصوف عليهم ألّا يسـمّوا أنفسهم ببايزيد. (زرين كوب، ١٣٧٢ش(ب): ٢٨٥) فهـذا الشـاعر العـارف يصاحب لفظة "يزيـد" الخليفة الأموية المبغوضة مع "بايزيد" العارف الكبير؛ لكى يبيّن شدّة المشقّة والتّعب فى سبيل التحول من

اليزيدية إلى البايزيدية كما يجلس "أنا الحق" الحلاجية إلى جانب "أنا الربّ" الفرعونية ليتفاخر بقدرة السلوك والمجاهدة القوية:

اى شب كفر از مه تو روز دين   گشته يزيد از دم تو بايزيد

(يا من تبدّل ليل الكفر إلى يوم الدين من ضوء قمر وجهک وأصبح يزيد بايزيد بأنفاسک الطّيبة)

يرى الخواجه عبدالله الأنصارى أنّ بايزيد كان ملتزما شديد الإلتزام بالشريعة، ويؤكد الجنيد على التزام بايزيد الشديد بالأوامر والنواهى. (السلمى، ١٤١٩ق: ١٠٥)؛ لهذا ندرک جيدا أن تصوف بايزيد كسائر الصوفيين مثل الحلّاج، ذى النّون، شبلى وأبوسعيد و... كان تصوفا سلوكيا نابعا عن المعرفة الدينية. إنّ المجاهدات التى تحمّلها بايزيد جديرة بالوصف والتّبيين حقًّا قيل: «إن بايزيد لم يدرک سّر الصدقة الخفية إلّا بعد أداء سبعين حجّا ماشيا على الأقدام. الصدقة الخفيّة هى أن تكون أنت غير واعٍ من لذّة إعطاء الصدقة بسبب الإستغراق فى الإخلاص وكتمانه.» (الأفلاكى، ١٣٦٢ش: ٦٩٣/٢) فهذا المكتسب المعنوى هو الذى أوصله إلى مقام "الفقر" فى عالم المعنى.

إنّ سلوک بايزيد القائم على الحقّ والمحافظة على الأدب فى الكلام والسّلوک الفردى والاجتماعى والانقطاع عن الخلق من العوامل الرئيسة التى لعبت دورا مهمّا فى تكوين شخصيّته الدينية ونظرته الإلهية. إن الحكاية التى حكاها المولوى عن بايزيد فى المثنوى تدلّ على أنّه لا يرى شيئا إلّا الحقّ. والحكاية هى «أنّ بايزيد رأى رائض حمير فى الطريق، فصاح: يا ربّ أهلک حماره يصبح عبدک.» (زرين كوب، ١٣٧٢ش (ب): ٢٨٦)

وصل بايزيد فى هذا المجال إلى مراتب معقولة من التوحيد التى وصل إليها أعاظم الأدب والعرفان. يحكى أنه «كان يصيح رجل أمام بيت بايزيد، ويقول: يا أبا يزيد، فأجابه قائلًا: أبويزيد يطلب أبايزيد منذ أربعين سنة، ولا يجده.» (بخارى، ١٣٦٣ش: ٦٩٣/٢)؛ لذلک كلّ ما قال الشيخ الكبير عن الحسين بن منصور الحلاج يصدق على بايزيد، والكلام هو «إن لم يكن سلوكه توحيديّا فمن هو الموحّد فى الدنيا؟» (زرين كوب، ١٣٧٢ش (ج): ٨٤٦/٢)

الشطح:

المسألة المهمّة التى تبرز فى قصة لقاء الشمس التبريزى والمولوى هى كلام الشيخ

الشـطّاح بايزيد البسطامى الذى جرى على ألسن الصوفيين، وأثّر تأثيرا بالغا فى ذهن المولوى وفكره. جدير بالإنتباه أنّ الصوفيين والباحثين فى مجال التصوف اهتمّوا بمصطلح "الشطح" أكثر من اللغويين.

يقال: شَـطَحَ فى السّـير أو القول: تباعد واسترسـل. (المعجم الوسيط، مادة شطح) وأما فى الاصطلاح "الشـطح" هو الكلام الذى ظاهره مخالف للشرع، وبما أنّه يصدر عن العارف الكامل يعدّونه من مقولة غلبة الأحوال الصوفية لا الإدّعاءات المثيرة للكفر.» (زرين كوب، ١٣٧٢ش(ب) : ٣٧٣)

يرى الدكتور زرين كوب أنّ ظاهر الشطحيات مثير للفتن والاضطراب؛ لذلک يعتقد العالمـون بالتصوف والعرفان أن هذا النوع من الكلام نابع عن غلبة الأحوال العرفانية. فأمّا الذين فى قلوبهم زيغ ومرض، ولايعرفون ألف التصوف من باءه يرون أن الشـطح يدلّ على جهالة الصوفى الشـطّاح وحمقه وسـوء أدبه. يقول صاحب اللّمع فى "باب فى معنى الشـطح": «إن سـأل سائل فقال: ما معنى الشـطح؟ فيقال: معناه عبارة مستغربة فى وصف وجد فاض بقوّته، وهاج بشـدّة غليانه وغلبته، وبيان ذلک أن الشـطح فى لغة العرب: هو الحركة، ويقال: شطح يشطح إذا تحرّک.» (الطوسى، ١٤٢١ق: ٣٢١)

ثم يستطرد أبو نصر السرّاج قائلًا: «ألا ترى أن الماء الكثير إذا جرى فى نهر ضيق، فيفيض من حافتيه، يقال: شـطح الماء فى النهر، فكذلک المريد الواجد إذا قوى وجده، ولم يطق حمل ما يرد على قلبه من سـطوة أنوار حقائقه شطح ذلک على لسانه، فيترجم عنها بعبارة مسـتغربة مشكلة على فهوم سامعيها إلّا من كان من أهلها، ويكون متبحّرا فى علمها، فسمّى ذلک على لسان أهل الاصطلاح شطحا.» (المصدر نفسه: ٣٢١-٣٢٢)

يتطرق أبونصر فى قسـم مـن كتابه إلى المعجزة والكرامة قائـلاً: «لايجوز كون هذه الكرامـات لغير الأنبيـاء عليهم السـلام؛ لأن الأنبيـاء مخصوصون بذلـک والآيات والمعجزات والكرامات واحدة، وإنما سمّيت معجزات لإعجاز الخلق عن الإتيان بمثلها، فمن أثبت من ذلک شـيئا لغير الأنبياء عليهم السـلام. فقد سـاوى بينهم ولم يفرّق بين الأنبياء وبينهم.» (المصدر نفسه: ٢٧٥)

يبين أبونصر فى هذا المبحث الوجوه المهمة فى هذا الباب قائلًا:

«فوجه منها أن الأنبياء عليهم السلام مستبعدون بإظهار ذلک للخلق والاحتجاج بها

علــى من يدعونها إلى الله تعالى. فمتــى ما كتموا ذلک فقد خالفوا الله تعالى فی کتمانها، والأولياء مســتبعدون بكتمان ذلک عن الخلق، وإذا أظهروا من ذلک شيئًا للخلق لاتخاذ الجــاه عندهم، فقد خالفوا الله، وعصوه بإظهار ذلک. والوجه الآخر فی الفرق بينهم وبين الأنبياء عليهم الســلام أن الأنبياء عليهم الســلام يحتجّون بمعجزاتهم على المشركين؛ لأن قلوبهم قاسية لايؤمنون بالله عزّوجلّ، والأولياء يحتجون بذلک على نفوسهم حتى تطمئنّ وتؤمــن ولا تضطرب ولاتجزع عند فوت الرزق؛ لأنها أمارة بالسّــوء. والوجه الثالث أن الأنبياء عليهم السلام كلّما زيدت لهم المعجزات يكون أتمّ لمعانيهم وفضلهم، وهؤلاء الذين لهم الكرامات من الأولياء كلّما زيدت فی کراماتهم يكون وجلهم أكثر وخوفهم أكثر، حذرًا أن يكون ذلک من المكر الخفی لهم والاستدراج، وأن يكون ذلک نصيبهم من الله عزّوجلّ، وسببا لسقوط منزلتهم عند الله عزّوجلّ.» (المصدر نفسه: ٢٧٥-٢٧٧)

خلاصة البحث أنّنا نســتطيع أن نقول إنّ الشّــطح هو نقطــة ضعف للعارف الصوفی، ونقطة قوة له أيضًا. يرى ميرســيد شــريف الجرجانی أنّ «الشّطح عبارة عن كلمة عليها رائحــة رعونة ودعوى، وهو من زلّات المحققين، فإنّه دعوى بحقّ يفصح بها العارف من غير إذن إلهی بطريق يشعر بالنباهة.» (الجرجانی، ١٤٢٤ق: ١٣٠)

شمسان فی سماء واحدة

إذا نظرنــا إلى هؤلاء العارفين الصوفيين ندرک جيّــدا أنّ واحدا منهم يذكّرنا بالآخر، عندما نذكر شــيخ البلخ يخطر ببالنا الشــمس التبريزی، وإذا تكلّمنا عن بايزيد البسطامی يتبادر حســين الحلّاج إلى ذهننا، والعطار النيشابوری يذكّرنا بالجامی، خلاصة القول أنّنا لانرى واحدا من الصّوفيين الحقيقيين خارجا عن نطاق الحقيقة والولاية والفكرة التوحيدية.

دخــل شمس الدين محمد بــن علی بن ملک داد التبريزی مدينة قونية يوم الســبت الســادس والعشــرين من جمادی الأولى ســنة ٦٤٢ ه.ش بعد ســبعة قرون من الهجرة الإسلامية لزيارة شخصية علمية فی سوق قونية. كان يذهب جلال الدين محمد البلخی -فی الثامن والعشرين من عمره- مع جماعة من طلّاب العلم ومريديه إلى البيت. (الأفلاكی، ١٣٦٢ش: ٦١٨/٢) لم تكن أيّة أمارات من الاستعداد لتحولّ مفاجئ فی تصرفات جلال الدين المليئة بالزّهد والإفتاء. وقف الشــيخ المجرّب الهــادئ الوقور أمام جلال الدين

محمد فى سـوق قونية وناداه: عندى سـؤالٌ. أذنه جلال الدين، فقال الشيخ: محمد(ص) أفضل أم بايزيد؟ هذه اللحظة كانت لحظة طلوع الشـمس فى سماء مولانا. لاشـک أنّ ظاهر السؤال کان یوحی بالکفر والإلحاد. یبدو فی النظرة الأولی أنّ القیاس قیاس غیر منطقی بالضّبط کقیاس بحر لاساحل له بنهر صغیر. کان الهدف الرئیس للشـیخ شمس الدین إدخال مولانا فی حیرة واسـعة لإضرام النار فی معلوماته المدرسیة وإشعال لوعة الحبّ والإشتیاق فی کیانه.

أجاب المولوی: ما هی النسبة بین محمد صلوات الله علیه صرّاف عالم المعنی، رئیس حلقة الأنبیاء وخاتم النبیین وبین بایزید؟ أکمل شمس الدین سـؤاله قائلًا: «فلماذا قال محمد(ص): ما عرفناک حقّ معرفتک، وقال بایزید: سبحانی ما أعظم شأنی وأنا سلطان السلاطین؟» (المصدرنفسه: ٦١٩/٢)

بادئ ذی بدء إنّ ذکر اسم بایزید بجانب اسم الرسول الأکرم (ص)، وهذا النوع من النظم فی الکلمات أمر مثیر للإعجاب، ولکنّ هذا الأمر یدلّ علی عظمة بایزید ومنزلته العرفانیة من جانب، ومن جانب آخر تحدّی شمس الدین، مولانا جلال الدین ومعلوماته الفقهیة والشرعیة. لاشکّ أنّ شمس الدین التبریزی کان قد أدرک جیّدا أنّ جلال الدین قد ارتوی کلّ الارتواء من علوم عصره؛ لذلک حان الوقت أن یشـمّر جلال الدین عن سـاعدیه لبدء سلوکه العملیّ والعرفانی، وینتقل من التّبتّل إلی الفناء بدلا من الاشتغال بالحیاة الیومیة الرتیبة.

هذا الشیخ الذی ظهر فی زیّ التّجار «کان یلبس قبّعة السیّاح» (زرین کوب، ١٣٧٢ش (ب): ١٠٤) وکان مشهورا بـ«پرّنده» (طیّار) بسبب طیّ الأرض (الأفلاکی: ٦١٥) حظی مکانة مرموقة عند المولوی. یبدو أنّه تمّ اللقاء بین شمس الدین والمولوی فی الواقع، ولیس أمرا خیالیّا أو مفتعلا، بل أکّد علیه الأفلاکی فی مناقبه والمولوی فی مقالات شمس.

ماوراء القصّة

إذا تأمّلنـا فی قصّـة لقاء شمس الدین مع المولوی من الممکـن أن نحلّل کلام بایزید تحلیلا دلالیّا ونصنّفه فی أربعة أقسـام: ١. قلّة القابلیة ٢. الشّـطح ٣. عقلاء المجانین ٤. الحبّ الإلهی.

١. قلّة القابلية:

كان كلام بايزيد "سبحانى ما أعظم شأنى" كلاما ثقيلا أتاح الفرصة للآخرين للتعبير عن آراءهم حوله؛ لذلک نملک تراثا عظيما من الفكرة والرؤية فى هذا المضمار. إنّ الشّطح فى ساحة العلوم الباطنية ليس أمرا مستبعدا وغريبا، بل نرى بوضوح أنّ الشطحيّة ممزوجة بقلوب العارفين والشّطاحين وجارية على لسانهم كما تبدو هذه الظاهرة جليّة فى كلام أعاظم هذه الجماعة كحسين الحلاج، الشيخ روزبهان البقلى والشبلى والإمام أحمد الغزالى وعين القضات الهمدانى والمولوى و...، فى البداية نقد جلال الدين البلخى فكرة بايزيد نقدًا صوفيًّا، ولكنّه عَدَّ صاحبَ الفكرة "قطبَ العارفين" قائلًا:

بايزيد اندر مزيدش راه بود نام قطب العارفين از حق شنيد

(مثنوى معنوى، ج٢: ٩٢٧)

(شاهد بايزيد طريق الحقّ بسبب نوره العرفانى الكثير، وسمع من جانب الحقّ لقب قطب العارفين)

يرى المولوى أنّ بايزيد هو مظهر العلم الكشفى، وبما أنّ سلوک المولوى قائمٌ على الكشف والمجاهدة؛ لذلک شخصية بايزيد شخصية مقبولة عنده. ولكنّ إجابة المولوى عن سؤال شمس الدين أماط اللثام عن "قلّة القابلية" لدى بايزيد قياسا مع رسول العصر والزمان صلوات الله عليه و آله وسلّم. «كان بايزيد قليل القابلية، ما إن شرب كأسًا حتّى عربد، كان محمد(ص) شارب البحر، مهما يشرب يشقّ عنان السماء صوته: العطش العطش» (الأفلاكى، ١٣٦٢ش: ٦١٦/٢)

إن التعبير النبوى "ما عرفناک حقّ معرفتک" الذى يعدّ قسما من سؤال شمس الدين يعبّر عن نقطة مهمّة، وهى «أنّ ادّعاء الكمال فى مجال اكتساب المعرفة الإلهية هو من مقولات الشطح.» (زرين كوب، ١٣٧٢ش (ج): ٥٤٢/١) وكلام الشبلى «لوكان بايزيد رحمه الله هاهنا لأسلم على يد بعض صبياننا» (المصدر نفسه) خير دليل على هذه الإدعاءات الحادة المفعمة بالرّعونة والخشونة. يرى الشبلى أنّ الغاية القصوى من الكمال هى الإستمرار فى الحيرة قائلًا: "المعرفة دوام الحيرة"؛ لذلک نستنتج أنّ كلامه يوحى بـ"قلة القابلية" والقيود المعرفية والإدراكية لدى الصوفيين. مع أنّ ظاهر كلام شمس الدين التبريزى يدلّ على قلّة قابلية بايزيد، ولكنّه يشير إلى نقطتين مهمتين:

الأولى اتّباعه الكامل والأصيل من الرسول (ص) وشريعته، والثانية مكانته الخاصّة فى السلوک العرفانى.

جدير بالذكر أنّ بايزيد شـيئا فشـيئا بلغ إلى منزلة عرفانية سامية ابتعد عن رؤيته الأولى، قيل: ذات يوم سـئل بايزيد عن "الحبّ" ومكانة "المحبّ والعاشق." إن الإجابة إجابة جديرة بالإنتباه يدلّ على سـعة سـلوكه الجديدة ومقدرته العرفانية، «شرب أحد كأسـا من ماء حبّه وارتوى... أجاب بايزيد: وشـرب أحد سبعة بحار وهو مادام ظمآن ويقولک هل من مزيد؟» (زرين كوب، ١٣٧٢ش(ب): ٢٨٦)

٢. الشّطح:

عند طلوع الشمس فى سماء قونية كان محمد البلخى مفتيا مدرسّا وأديبا حرّا وطليقا من أىّ ألم غرامىّ وحرقة حبّ فى الدنيا وما فيها؛ ولكنّه وجد نفسـه أمام شـطح لاذع، وهو "سـبحانى ما أعظم شأنى". ألم يكن كلام بايزيد البسـطامى كلاما مزعوما غراميا وهراء لاطائل فيه من جانب صاحب طريقة أمام صاحب شـريعة؟ طبعالم ير مولانا فى البدايـة أىّ تناقض بين كلام الرسـول (ص) أى ما عرفناک حـقّ معرفتک، وبين كلام بايزيد أى سـبحانى ما أعظم شأنى بل اعتقد أن كلام شيخ البسطام نابع عن قلّة قابليّته العرفانيـة، وفى الحقيقـة «أنّ أبا يزيد كان قد دخل أرضـا مجهولة، وما كان يجرى على لسانه لم يكن قوله هو». (المصدر نفسه: ١٠٨)؛ لذلک نرى بوضوح أن المولوى ينظر إلى بايزيد كـ«قدوة» فى سلوک السالكين؛ فلهذا كان يقول: «إن وجود الشيخ صلاح الدين فى الحلقة تلألؤ لنور بايزيد، ومرّات عديدة كان يسـّمى حسـام الدين الجلبى «بايزيدَ الزمان». (المصدر نفسه: ٢٠٠)

يشـير الجامـى فى كتابه "نفحات الأنس" إلى كلمات مـن أصحاب التصوف الذين افـتروا عليه الكذب نحـو «إنه قال: ضربت خيمتى بإزاء العـرش أو عند العرش. قال شيخ الإسلام: هذه الكلمة كفرٌ فى الشريعة، وبعدٌ فى الحقيقة.» (جامى، ١٣٧٠ش: ٥٤)

وأما صاحب اللّمع يومئ إلى ظاهرة شـائعة بين الجماعات الإسـلامية، وهو سوء تعبير كلمات الأعاظم قائلًا:

«وقد قصدت بسطام، وسألت جماعة من أهل بيت أبى يزيد رحمه الله عن هذه الحكاية،

فأنكروا ذلک وقالوا: لانعرف شيئًا من ذلک؛ ولولا أن شاع ذلک فی أفواه الناس، ودوّنوه فی الکتب مااشتغلت بذکر ذلک.» (الطوسی، ١٤٢١ق: ٣٣٤) يستطرد صاحب اللمع کلامه فی «باب فی کلمات شطحيات تحکی عن أبی يزيد» قائلًا: «قال الجنيد رحمه الله: ثمّ إنّی رأيت الغاية القصوی من حاله يعنی حال أبی يزيد رحمه الله حالًا قلّ من يفهمها أو يعبّر عنها عند استماعها؛ لأنه لايحتمله إلا من عرف معناه، وأدرک مستقاه، ومن لم تکن هذه هيئته عند استماعه فذلک کلّه عنده مردود.» (المصدر نفسه: ٣٢٥)

حکاية "سبحانی ما أعظم شأنی" شبيهة کلّ الشبه بالحکاية التی حکاها الخواجه اسماعيل البخاری حيث يقول: «ذات يوم جاء أبو يزيد رحمه الله إلی المدينة أقبل عليه الناس إقبالا واسعا، ولکنّهم کانوا بعيدين عن الله بعدا کبيرا.لم يعجبه سلوکهم، فخرج من المدينة فرارا منهم، ولکنّ الناس خرجوا معه. خاطب أبويزيد خادمه أباعبدالله الدبيلی: أنظر کيف أردّ هؤلاء عن نفسی. قال الخادم: أمعنت النظر فيه. صلّی رکعتين، ثمّ التفت إلی الجماعة، وقال: إنی أنا ربّکم فاعبدونی. قال الجماعة: أصبح أبويزيد کافرا، وادّعی الألوهية. فقاموا وذهبوا. فی الحقيقة لم يدّع أبويزيد الأولوهية بل قرأ آية من آيات الذکر الحکيم. قال الخادم: أقبل أبويزيد، وقال: قرأت آية من کتاب الله عزّوجلّ وتخلّصت من عدّة بلايا.» (بخاری، ١٣٦٣ش: ٨٣٠/٢)

يری صاحب اللمع أنّه «لو سمعنا رجلا يقول: لا إله إلا أنا فاعبدون (الأنبياء:٢٥) ما کان يختلج فی قلوبنا شئ من غير أن نعلم: أنّه هو ذا يقرأ القرآن أو هو ذا يصف الله تعالی بما وصف به نفسه، وکذلک لو سمعنا دائبا أبايزيد رحمه الله أو غيره، وهو يقول: سبحانی سبحانی: لم نشکّ بأنّه يسبح الله تعالی، ويصفه بما وصف به نفسه.» (الطوسی، ١٤٢١ق: ٣٣٣)

قد أشار مولانا إلی کلام منصور الحلّاج (أنا الحق) وادّعاء فرعون (أنا ربّکم الأعلی) فی بيت واحد، ولکنّه يری أن کلام الحلّاج، "نور ورحمة" وکلام فرعون "جور ولعنة" قائلًا:

آن أنا منصور رحمت شد يقين　　آن أنا فرعون لعنت شد ببين

(مثنوی معنوی: ٢٥٢٣/٢)

(لاشکّ أن کلام "أنا الحق" الذی خرج من لسان منصور الحلّاج، أسبغ عليه الرحمة، ولکنّ کلام "أنا ربّکم الأعلی" الذی قاله فرعون صار سببا للعنه، فأبصر وتأمّل.)

«الخمرة المنصورية» هذه (شيمل، ١٣٦٧ش: ٢٨٨) كانت «خمرة رحمانية» من جانب الحق، لا تلك «الخمرة الشيطانية» التى شربها فرعون كبرا؛ لذلک يعتقد صاحب شرح التعرف أن شطحيات بايزيد من جنس قراءة الآيات القرآنية لا الادعاءات الألوهية قائلا: «ذات يوم ذهب أبويزيد إلى شاطئ البحر، جزر البحر كاملاً ليعبره، لمّا رأى أبويزيد المشهد نظر إلى السماء وقال: المكر المكر ورجع.» (بخارى، ١٣٦٣ش: ٩٠٠/٣)

٣. عقلاء المجانين:

إعادة النظر فى البهاليل فى الأدب الدينى والعرفانى أمر جدير بالانتباه. ليس من الإنصاف أن ننظر إلى البهاليل كالمجانين الذين بعيدون عن السلوک المنطقى والعقلانى، بل إذا تأمّلنا فيهم نرى أنّ إعراضهم عند الناس هو الميزة البارزة فى تصرفاتهم. بعبارة أخرى إن الهفوات والتناقض الظاهرى فى كلام البهاليل وسلوكهم يؤدّيان إلى احتقارهم عند الناس.

إنّ خلق الله سبحانه يعدّ بعدا مرئيّا من خلقته تعالى من جانب، ويعدّ من أكبر الحجب أمام القرب من الله تعالى من جانب آخر؛ لذلک من الممكن أن يقال إنّ الشطح لايكشف عن قلّة قابلية الصوفى فقط بل نوع من السلوک العرفانى للتظاهر بالجنون والتخلّص من الحجاب الإنسانى.

يرى صاحب التعرف أن إعراض الخلق عن الصوفى هو من الأسباب الرئيسية لاكتساب المعرفة بالنفس، ولايحصل هذا الأمر إلّا بالتظاهر بالجنون قائلًا: «من أعرض عن الخلق يعتبر مجنونا عندهم؛ لأن العاقل عند الناس هو الذى يأنس بهم، ولمّا فرّ من الخلق وسِمَ بالجنون.» (المصدر نفسه: ٨٢٩/٢)؛ لذلک يعتقد شارح التعرّف أن هذا النوع من السلوک جهد نافع للقرب من الحقّ، ويستند إلى حديث من الرسول الأكرم (ص) ويؤّوله، فهذا هو: «أكثر أهل الجنّة البله.» من أعرض عن الخلق والدنيا فهو الأبله عند العوامّ؛ فلا غرو أن المجانين هم المجانين عند العقلاء، وأن العقلاء هم المجانين عند المجانين... ربما يكون للجنون معنى آخر، وهو أنه من صاحَب الحقّ تعالى لمّا حوّله الله تعالى إلى أحسن الحال يقبل إليه الناس...ولكنّ إقبال الخلق إلى الإنسان يشغله عن الحقّ عزّوجلّ؛ لذلک يتصرّف العارف كالمجانين غيرة على الحقّ، وخوفًا من فوته حتّى يعرض الناس عنه ليشتغل بخدمة الحقّ، والمجنون هو الذى لا تعرف طريقا إلى الله

تعالى.» (المصدر نفسه: ٨٣٠)؛ لهذا السبب إنّ إقبال الخلق إلى العارف يؤدّى إلى بعد العارف عن الحق، وبما أنه يدرک حقيقة الأمر يتظاهر بالجنون غيرة على المحبوب لکى يتخلّص من "تلبيس الإبليس".

يشرح شارح التعرّف، الفکرة البهلولية، ويحکى حکاية "عليان" أحد البهاليل الذى اشترى الجنون تأديبا للجسم. بحث درويش عن هذا البهلول، فرأى الأطفال يلقون إليه الحجر. فرّق الأطفال، وأنقذ عليان من أيديهم، ولکنّ الدرويش لم يجد أىّ أثر من الجنون فيه، ولم يکن کلامه شبيها بکلام المجانين. قال عليان: «دع الأطفال يضربوننى أرجو أن يغفر الله لى بسرورهم.» (المصدر نفسه: ٨٣١)

فى الحقيقة إنّ جنون البهاليل يکمن فى الابتعاد عن المعصية لاالبعد عن المعرفة، «فقال أنا مجنون عن معصيته لست بمجنون عن معرفته.» (المصدر نفسه: ٨٣١)

٤. الحبّ الإلهى

«قيل للبسطامى: أنت تسير على الماء وفى الفضاء. قال: يطفو الخشب الجافّ على الماء، وتطير الطيور فى الفضاء...على الرجل الإلهى ألّا يتعلّق بشىء إلّا بالله تعالى.» (الأفلاکى، ١٣٦٢ش: ٢/ ٦٢٨)

نظم جلال الدين البلخى حکاية بايزيد البسطامى شعرا فى غاية الجمال الأدبى، وبيّن أنّ کلامه يدلّ على استغراقه فى الحبّ الإلهى، وهذا الاستغراق الذى ينبع عن النفس الروحانية الإلهية يذکّرنا بحال الحلّاج وقوله "أنا الحقّ":

بود انا الحق در لب منصور نور بود انا الله در لب فرعون زور

(مثنوى معنوى: ٣٠٥/٢)

(تبدّل قول منصور الحلّاج "أنا الحقّ" إلى النور، ولکنّ قول فرعون "أنا الله" کان کذبا وهراءا)

يحکى لنا المولوى أنّ بايزيد البسطامى الفقير ذو الأبّهة والعظمة، قال لمريديه: أنا الله.

با مريدان آن فقير محتشم بايزيد آمد که نک يزدان منم

گفت مستانه عيان آن ذوفنون لا إله إلا أنا ها فاعبدون

(مثنوى معنوى: ٢١٠٢/٤-٢١٠٣)

(قال أبويزيد ذوالکمال فى حالة السّکر: لا إله إلّا أنا ها فاعبدون)

عندما زال ذلک الذوق الباطنی والحال المعنوية من بايزيد، قال له مريدوه صباحا: هکـذا قلت، وهذا ليس کلاما صحيحا. قال بايزيد لمريديه: لو کرّرت کلامی مرّة أخری اقتلونی؛ ولکنّ أبايزيد لمّا شـرب شـرابا طهورا فسکر ونادی: «ليس فی جبّتی إلّا الله» فهجم عليه أصحابه هجوما شديدا. (أنظر: مثنوی معنوی، ٤/٢١٢٤-٢١٢٩)

نسـتنتج من کلام مولانا أنّ کلمات نحو "سبحانی ما أعظم شأنی، أنا الله، وأنا الحقّ، وليس فی جبّتی إلّا الله" کلمات نورية منبعثة من نور الله تعالی. إن قبلنا فکرة السهروردی فی قاعدة "إمکان الأشـرف" من الممکن أن يقال: إنّ الأشـياء تستضئ بنور الحقّ، ولو أزيلت المسـافة، واقتربت الأشـياء من مصدر النور، لاشکّ أنّه يحصل الاتّحاد النّوری، وهذا الاتّحاد ليس بمعنی الحلول، بل هو الظّهور."سـبحانی" فی کلام بايزيد يعنی لسـت أنا شـيئا، بل هو الله تعالی حقيقة کلّ شئ. يشير المولوی کثيرا إلی الاتّحاد بين العاشق والمعشوق. علی سـبيل المثال يشبّه العارف بقطعة حديديّة أصبحت محمرّة وناريّة حتّی تصيـح :«أنا النّار، أنا النّـار.» (زرين کوب، ١٣٧٢ش (ب): ٢٩٠) کلّما أخذت القطعة الحديدية من النار خواصّها تصيح بأعلی صوتها "أنا النار".

فعلی حدّ تعبير أبی عثمان الهجويری ليس هذا الأمر "فقد الذات وفناء الشـخص"، بل هو التّخلّص من غلبة النفس والأوصاف البشـرية و"سـقوط الأوصاف المذمومة". (القشيری، ١٤٢٣ق: ٣٩)

والنکتـة الأخيرة فی باب الشّـطح من منظار المولوی هـی أنّ المولوی يقيم الحجّة لإثبات صحّة الشطحيّات، ويشبّه الشطح بکلام الوحی القرآن الکريم، وإن کان التشبيه تشبيها غير حقيقیّ. يری أنّ القرآن فی الظاهر کلام الرسول (ص)، ولکنّه فی الحقيقة کلام الله تعالی الذی جری علی لسـان النبیّ الأکرم (ص)، ومـن اعتقد أنّه ليس کلام الحقّ تعالی فهو الکافر حقّا.

گرچـه قـرآن از لب پيغمبر اسـت هرکه گويد حق نگفت او کافر است

(مثنوی: ٤/٢١٢٢)

ولذلک من الممکن أن نقول إنّ الشـطحيات ليست کلام الرجل الإلهی والعارف، بل هی کلام الحقّ تعالی تجری علی لسان العارف فی حالة السّکر والفناء.

النتيجة

إنّ دراسة شطحيات العارفين والصّوفيين تكشف عن أبعاد خفيّة من فكرة أصحاب التصــوّف الإســلامى، ولها آثار مفيدة فى إماطة اللثام عــن آراء أعاظم الفكر والأدب والعرفان فى الثقافة الإســلامية؛ فلابدّ من الدّراســات الأكاديمية العميقة فى هذا المجال الخصب. تبيّن لنا أنّ للشّــطح مستويين: مستوى خارجى أو ظاهرى، وهو ظاهر الكلام، وعــادة ما بعيــد عن العقل والمنطق والأدب، ومســتوى داخلى أوباطــنى، وهو الرّؤية العميقة التى يعتقد بها العارف، ويجرى على لســانه فى حالة السّــكر والفناء، ولا شــكّ أنّ هذا المســتوى العميق من الشّــطح يعبّر عن تعبير قرآنى وفكرة قرآنية، ولكنّ العوامّ ينظرون إليه برؤية ســطحية غــير دقيقة. فى هذا الجهد المتواضع انصــبّ جلّ اهتمامنا على دراسة آراء العارفين فى شطحيات بايزيد البسطامى، ورأينا أنّهم يرون أنّ الشطح البسطامى شطحٌ من جنس النّور الربّانى لا الأهواء النفسانيّة.

المصادر والمراجع

أبونعيم اصفهانى، الحافظ أحمدبن عبدالله الشــافعى. (١٤١٨ق). حلية الأولياء وطبقات الأصفياء. الطبعة الأولى. بيروت: دار الكتب العلمية.

الأفلاكى العارفى، شمس الدين أحمد. (١٣٦٢ش). مناقب العارفين به كوشش تحسين بازيجى. چاپ دوم. تهران: دنياى كتاب.

انصارى، خواجه عبدالله هروى. (١٣٦٢ش). طبقات الصوفية. تصحيح دكتر محمد سرورمولايى. چاپ نخست. تهران: انتشارات توس.

أنيس، ابراهيم. (لاتا). المعجم الوسيط. اسطنبول: المكتبة الإسلامية.

ابــن جوزى، الإمام جمال الدين أبوالفرج عبدالرحمان بن على الجوزى. (١٤١٢ق). صفة الصفوة. بيروت: دارالفكر.

بخارى، خواجه امام ابو ابراهيم اسماعيل بن محمد مســتملى. (١٣٦٣ش). شرح التعرف. تصحيح محمد روشن. چاپ نخست. تهران: انتشارات اساطير.

جامــى، نورالدين عبدالرحمان. (١٣٧٠ش). نفحات الأنس مــن حضرات القدس. تصحيح دكتر محمود عبادى. چاپ نخست. تهران: انتشارات اطلاعات.

الجرجانى، الســيد الشــريف أبوالحســن على بن محمد بن على الحســينى الحنفــى. (١٤٢٤ش). التعريفات. وضع حواشى محمد باسل عيونى السود. الطبعة الأولى. بيروت: دارالكتب العلمية.

زرين کوب، دکتر محمد حسين. (۱۳۷۲ش) (الف). بحر در کوزه. چاپ چهارم. تهران: انتشارات علمی-سخن.

______________. (۱۳۷۲ش) (ب). پلـه پله تا ملاقـات خدا. چاپ چهارم. تهران: انتشارات علمی.

______________. (۱۳۷۲ش) (ج). سرّنی. چاپ چهارم. تهران: انتشارات علمی.

السـلمی، ابو عبد الرحمن محمد بن الحسـين. (۱٤۱۹ش). طبقات الصوفية. حقّقه وعلّقه مصطفی عبدالقادر عطا. الطبعة الأولی. بيروت: دارالکتب العلمية.

شيمل، آناماری. (۱۳٦۷ش). شکوه شمس. ترجمه حسن لاهوتی. چاپ نخست. تهران: انتشارات علمی فرهنگی.

الطوسی، أبو نصر عبدالله بن علی السراج. (۱٤۲۱ق). اللمع فی تاريخ التصوف الإسلامی. ضبطه وصحّحه کامل مصطفی الهنداوی، الطبعة الأولی. بيروت: دارالکتب العلمية.

القشـيری، الإمام ابو القاسم عبد الکريم بن هوازن. (۱٤۲۳ق). الرسالة القشيرية. وضع حواشيه خليل المنصور. الطبعة الأولی. بيروت: دارالکتب العلمية.

کلاباذی البخاری، أبوبکر محمد. (۱۳۷۱ش). التعرّف. به کوشـش دکتر محمد جواد شريف. چاپ نخست. تهران: انتشارات اساطير.

مولوی، محمد جلال الدين بلخی. (۱۳۷۱ش). مثنوی معنوی. تصحيح نيکلسـون. چاپ نخسـت. تهران: انتشارات پژوهش.

نيشـابوری، عطـار. (۱۳۷۲ش). تذکرة الأولياء. تصحيح محمد اسـتعلامی. چـاپ هفتم. تهران: انتشارات زوّار.